RENÉ GUÉNON

TAOISMO E CONFUCIANESIMO

1977
SOLSTIZIO D'INVERNO

TAOISMO E CONFUCIANESIMO

I popoli antichi, per lo più, non si sono preoccupati molto di stabilire per la loro storia una cronologia rigorosa: alcuni non si servirono, almeno per le epoche più lontane, che di numeri simbolici, i quali non si possono prendere, senza commettere gravi errori, per date nel senso ordinario e letterale di questa parola. I Cinesi, a questo riguardo, costituiscono una eccezione assai notevole: essi sono forse il solo popolo che abbia avuto costantemente cura, fin dall'origine della sua tradizione, di datare i suoi annali per mezzo di osservazioni astronomiche precise, comportanti la descrizione dello stato del cielo al momento in cui si sono prodotti gli avvenimenti di cui è stato conservato il ricordo. Si può dunque, per quanto concerne la Cina e

la sua storia antica, essere più affermativi che in molti altri casi: e si sa così che questa origine della tradizione che si può propriamene chiamare cinese rimonta a circa 3.700 anni avanti l'èra cristiana. Per una coincidenza assai curiosa, questa stessa epoca è anche l'inizio dell'èra ebraica: ma, per quest'ultima, sarebbe assai difficile il dire a quale avvenimento si riferisce, in realtà, questo punto di partenza.

Una tale origine, per lontana che possa sembrare quando la si paragoni a quella della civiltà greco-romana ed alle date dell'antichità cosiddetta « classica », è tuttavia, a dir vero, ancora assai recente; quale era, prima di questa epoca, lo stato della razza gialla, che allora verosimilmente abitava certe regioni dell'Asia centrale? E' impossibile, in assenza di dati sufficientemente espliciti, il precisarlo; sembra che questa razza abbia attraversato un periodo di oscuramento, di durata indeterminata, e che essa sia uscita da questo sonno in un momento che fu segnato anche da importanti cambiamenti per altre parti della umanità. Può dunque darsi, ed è questa anzi la sola cosa che sia assai nettamente affermata, che ciò che appariva come un inizio non sia veramente stato che il risveglio di una tradizione assai anteriore, che

d'altronde dovette allora essere posta sotto un'altra forma, per adattarsi a nuove condizioni. Comunque sia, la storia della Cina, o di ciò che così oggi si chiama, non comincia propriamente che da Fo-hi, il quale è considerato come il suo primo imperatore: e bisogna subito aggiungere che questo nome Fo-hi, al quale si riattacca tutto l'insieme delle conoscenze che costituiscono l'essenza stessa della tradizione cinese, serve in realtà a designare un intero periodo, che si estende per una durata di parecchi secoli.

Fo-hi, per fissare i princìpi della tradizione, fece uso di simboli lineari il più possibile semplici e nello stesso tempo sintetici: il tratto continuo ed il tratto spezzato, segni rispettivi dello *yang* e dello *yin*, vale a dire dei due principii attivo e passivo che, procedendo da una specie di polarizzazione della suprema Unità metafisica, danno nascita a tutta la manifestazione universale. Dalle combinazioni di questi due segni, in tutte le loro possibili disposizioni, sono formati gli otto *kua* o « trigrammi », che sono rimasti sempre i simboli fondamentali della tradizione estremo-orientale. E' detto che, « prima di tracciare i trigrammi, Fo-hi guardò il Cielo, poi abbassò gli occhi verso la Terra,

ne osservò le particolarità, considerò i caratteri del corpo umano e di tutte le cose esteriori» (1). Questo testo è particolarmente interessante in quanto contiene l'espressione formale della grande Triade: il Cielo e la Terra, ossia i due principii complementari donde sono prodotti tutti gli esseri, e l'uomo, che, partecipando per sua natura dell'uno e dell'altro, è il termine mediano della Triade, il mediatore fra il Cielo e la Terra. Conviene precisare che qui si tratta dell'« uomo vero », cioè di colui che, giunto al pieno sviluppo delle sue facoltà superiori, « può aiutare il Cielo e la Terra nel mantenimento e nella trasformazione degli esseri, e, per ciò stesso, costituire un terzo potere con il Cielo e la Terra » (2). E' detto anche che Fo-hi vide un drago uscire dal fiume, unente in lui le potenze del Cielo e della Terra, e portante i trigrammi scritti sul suo dorso; e questa non è che un'altra maniera di esprimere simbolicamente la stessa cosa.

Tutta la tradizione fu dunque dapprima contenuta essenzialmente e come in germe nei trigrammi, simboli meravigliosamente atti a servir

(1) Libro dei Riti di Ciu.
(2) Ciung-yung, cap. XXII.

da supporto a possibilità indefinite: non restava che trarne tutti gli sviluppi necessari, tanto nel dominio della pura conoscenza metafisica, quanto in quello delle sue applicazioni diverse all'ordine cosmico ed all'ordine umano. Per questo, Fo-hi scrisse tre libri, di cui il primo soltanto, chiamato Yi-king o « libro delle mutazioni », è giunto fino a noi; ed il testo di questo libro è ancora talmente sintetico che può essere inteso in sensi multipli, perfettamente concordanti fra loro d'altronde, secondo che ci si attenga direttamente ai princìpi o che si voglia applicarlo al tale o al tal'altro ordine determinato. Così, oltre il senso metafisico, vi è una moltitudine di applicazioni contingenti, di importanza ineguale, che costituiscono altrettante scienze tradizionali: applicazione logica, matematica, astronomica, fisiologica, sociale, e così via; vi è perfino una applicazione divinatoria, che è considerata però come una delle più inferiori, e la cui pratica è abbandonata ai giocolieri erranti. Del resto, è carattere comune a tutte le dottrine tradizionali quello di contenere in se stesse, fin dall'origine, le possibilità di tutti gli sviluppi concepibili, ivi compresi quelli di una indefinita varietà di scienze di cui l'Occidente moderno non ha la

minima idea, e di tutti gli adattamenti che potranno essere richiesti da circostanze ulteriori. Non è dunque il caso di meravigliarsi se gli insegnamenti rinchiusi nello Yi-King, e che Fo-hi stesso dichiarava aver tratti da un passato molto antico ed assai difficile a determinare, siano divenuti a loro volta la base comune delle due dottrine nelle quali la tradizione cinese è continuata fino ai nostri giorni, dottrine che tuttavia, in ragione dei dominî totalmente differenti cui rispettivamente si riferiscono possono sembrare a prima vista non avere alcun punto di contatto: il Taoismo ed il Confucianesimo.

Quali sono le circostanze che, trascorsi circa tremila anni, resero necessario un riadattamento della dottrina tradizionale, vale a dire un cambiamento incidente, non sul fondo che sempre rimane identico a se stesso, ma sulle forme nelle quali questa dottrina è in certo qual modo incorporata? E' questo ancora un punto che sarebbe senza dubbio difficile delucidare completamente, giacché queste cose, in Cina quanto altrove, sono fra quelle che non lasciano molte tracce nella storia scritta, ove gli effetti esteriori sono molto più apparenti delle cause profonde. In ogni caso, ciò che par

certo, è che la dottrina, quale era stata formulata all'epoca di Fo-hi, aveva cessato di essere generalmente compresa in ciò che ha di più essenziale: e senza dubbio anche le applicazioni che ne erano state tratte altre volte, in particolare dal punto di vista sociale, più non corrispondevano alle condizioni di esistenza della razza, condizioni che avevano dovuto modificarsi assai sensibilmente nell'intervallo.

Si era allora al VI secolo avanti l'èra cristiana: ed è da notare che in questo secolo si produssero cambiamenti notevoli presso quasi tutti i popoli, di modo che ciò che allora accadde in Cina sembra dover essere dipeso da una causa, forse difficile a definire, la cui azione influì sull'intera umanità terrestre. E' cosa singolare, ma sta di fatto, che questo VI secolo può essere considerato, in maniera assai generale, come l'inizio del periodo propriamente « storico »: quando si vuole risalire più lungi, è impossibile stabilire una cronologia anche approssimativa, salvo in casi eccezionali quale quello della Cina precisamente; a partire da questa epoca al contrario, le date degli avvenimenti sono ovunque conosciute con assai grande esattezza; sicuramente, vi è in ciò un fatto che meriterebbe qualche riflessione. Allora, in

India, si vide nascere il Buddhismo; in Cina si costituiscono simultaneamente le due forme tradizionali nuove alle quali si danno i nomi di Taoismo e Confucianesimo.

I fondatori di queste due dottrine, Lao-tze e Kong-tze, il quale fu dagli occidentali chiamato Confucio, furono dunque contemporanei, e la storia ci insegna che essi un giorno si incontrarono. « Hai tu scoperto il Tao? » domandò Lao-tze. « Io l'ho cercato ventisette anni, rispose Kong-tze, e non l'ho trovato ». A questo punto, Lao-tze si limitò a dare al suo interlocutore i seguenti consigli: « Il saggio ama la oscurità; non si apre al primo venuto; studia i tempi e le circostanze. Se il momento è propizio parla: se no, tace. Colui che è possessore di un tesoro non lo mostra a tutti; così, chi è veramente saggio non svela la sua saggezza a tutti. Ecco tutto ciò che ti devo dire; fanne profitto ». Kong-tze, ritornando da questo incontro, diceva: « Ho visto Lao-tze; egli assomiglia al drago. Quanto al drago io ignoro come esso possa essere portato dai venti e dalle nubi ed elevarsi fino al cielo ».

Questo aneddoto, riportato dallo storico Szema-tsien, perfettamente definisce le posizioni rispettive delle due dottrine, dovremmo piut-

tosto dire delle due branche della dottrina, in cui ormai stava per trovarsi divisa la tradizione estremo-orientale: l'una comportante essenzialmente la metafisica pura, alla quale s'aggiungono tutte le scienze tradizionali aventi una portata propriamente speculativa, o, per dir meglio, « conoscitiva »; l'altra confinata nel dominio pratico e tenentesi esclusivamente sul terreno delle applicazioni sociali. Kong-tze stesso confessava che non era affatto « nato alla conoscenza », cioè che non aveva raggiunto la conoscenza per eccellenza, che è quella dell'ordine metafisico e super-razionale; egli conosceva i simboli tradizionali, ma non aveva penetrato il loro senso più profondo. Perciò la sua opera doveva essere necessariamente limitata ad un dominio particolare e contingente, che solo era di sua competenza; ma almeno si guardava bene dal negare ciò che lo sorpassava. In ciò, i suoi discepoli più o meno lontani non l'imitarono sempre, ed alcuni, per una stortura assai diffusa presso gli « specialisti » d'ogni genere, diedero a volte prova d'uno stretto esclusivismo, che attirò loro, da parte dei grandi commentatori taoisti del IV secolo avanti l'èra cristiana, Liè-tze e soprattutto Ciuang-tze, alcune risposte di una sferzante ironia. Le di-

scussioni e le beghe che così si produssero in certe epoche non devono però fare ritenere il Taoismo ed il Confucianesimo come due scuole rivali, che non furono mai e non possono essere, poiché ciascuno ha il suo proprio e nettamente distinto dominio. Non vi è dunque, nella loro coesistenza, nulla che non sia perfettamente normale e regolare, e, sotto certi riguardi, la loro distinzione corrisponde abbastanza esattamente a quella che, in altre civiltà, è la distinzione dell'autorità spirituale e del potere temporale.

Abbiamo già detto, d'altronde, che le due dottrine hanno una radice comune, che è la tradizione anteriore; Kong-tze, come Lao-tze, non ha mai avuto l'intenzione di esporre concezioni che fossero soltanto sue, e che, per ciò stesso, si sarebbero trovate sprovviste di ogni autorità e di ogni reale portata. « Io, diceva Kong-tze, sono un uomo che ha amato gli antichi e che ha fatto tutti gli sforzi per acquistare la loro conoscenza » (3); e questa attitudine, che è all'opposto dell'individualismo degli occidentali moderni e delle loro pretese alla « originalità » ad ogni costo, è la sola che sia compati-

(3) Liun-yu, cap. VII.

bile con la costituzione di una civiltà tradizionale. La parola « riadattamento », che precedentemente impiegammo, è dunque proprio quella che qui conviene; e le istituzioni sociali che ne risultarono sono dotate di una notevole stabilità, poiché sono durate da venti secoli e sono sopravvissute a tutti i periodi di turbamento che la Cina ha attraversato fino ad ora. Non vogliamo dilungarci su queste istituzioni, che, del resto, sono assai note nelle loro grandi linee; ricorderemo soltanto che il loro tratto essenziale è di prendere per base la famiglia, ed estendersi da questa alla razza, che è l'insieme delle famiglie facenti capo ad uno stesso ceppo iniziale; uno dei caratteri proprii della civiltà cinese, infatti, è quello di fondarsi sull'idea della razza e della solidarietà che unisce fra loro i suoi membri, mentre altre civiltà, che comprendono generalmente uomini appartenenti a razze diverse o mal definite, riposano su principii del tutto differenti.

Ordinariamente, in Occidente, quando si parla della Cina e delle sue dottrine, si pensa quasi esclusivamente al Confucianesimo, il che però non vuol dire che lo si interpreti sempre correttamente: si pretende a volte farne una specie di « positivismo orientale », mentre in

realtà esso è tutt'altra cosa, anzitutto in ragione del suo carattere tradizionale, e poi perché, come abbiamo detto, esso è una applicazione di principii superiori, mentre il positivismo al contrario implica la negazione di tali principii. Quanto al Taoismo, esso è generalmente passato sotto silenzio, e molti sembrano ignorare perfino la sua esistenza, od almeno credere che da lungo tempo sia scomparso e più non presenti che un interesse semplicemente storico od archeologico; vedremo in seguito le ragioni di questo errore. Lao-tze non scrisse che un solo trattato, d'altronde estremamente conciso, il *Tao-te-king* o « Libro della Via e della Rettitudine »; tutti gli altri testi taoisti sono, o commentarî di questo libro fondamentale, o redazioni più o meno tardive di alcuni insegnamenti complementari che, a tutta prima, erano stati puramente orali. Il *Tao*, che si traduce letteralmente con « Via », e che ha dato il suo nome alla dottrina stessa, è il Principio supremo, considerato dal punto di vista strettamente metafisico: esso è ad un tempo l'origine e la fine di tutti gli esseri, come chiarissimamente lo indica il carattere ideografico che lo rappresenta. Il *Te*, che preferiamo tradurre con « Rettitudine » piuttosto che con « Virtù » come

qualche volta si fa, e questo perché non sembri che gli diamo una accezione « morale » che non è in alcun modo nello spirito del Taoismo, il *Te,* diciamo, è ciò che si potrebbe chiamare una « specificazione » del *Tao* in rapporto ad un essere determinato quale ad esempio l'essere umano: è la direzione che questo essere deve seguire affinché la sua esistenza, nello stato in cui esso presentemente si trova, sia secondo la Via, o, in altri termini, in conformità col Principio. Lao-tze si pone dunque a tutta prima nell'ordine universale, ed in seguito discende ad una applicazione: ma questa applicazione, benché volta propriamente al caso dell'uomo, non è per nulla fatta da un punto di vista sociale o morale; ciò che vi è considerato, è sempre ed esclusivamente il riattacco al Principio superiore, e così, in realtà, non usciamo dal dominio metafisico.

Parimente non è all'azione esteriore che il Taoismo accorda importanza; esso la considera come indifferente in se stessa, ed insegna espressamente la dottrina del « non-agire », di cui gli occidentali in generale fanno un poco fatica a comprendere il vero significato, benché possano in ciò essere aiutati dalla teoria aristotelica del « motore immobile », il cui senso in fondo è lo

stesso, ma di cui essi non sembrano essersi mai applicati a sviluppare le conseguenze. Il « non agire » non è affatto l'inerzia, è al contrario la pienezza dell'attività, ma è un'attività trascendente e tutta interiore, non manifestata; in unione con il Principio, dunque al di là di tutte le distinzioni e di tutte le apparenze che il volgo prende a torto per la realtà stessa, mentre non ne sono che un riflesso più o meno lontano. D'altronde è da notarsi che il Confucianesimo stesso, il cui punto di vista è proprio quello dell'azione, parla nondimeno dell'« invariabile mezzo », cioè dello stato di equilibrio perfetto, sottratto alle incessanti vicissitudini del mondo esteriore; ma, per esso, ciò non può essere che l'espressione di un ideale puramente teorico, ed esso al più non può raggiungere, nel suo dominio contingente, che una semplice immagine del vero « non-agire », mentre invece, per il Taoismo, è questione di tutt'altra cosa, di una realizzazione cioè pienamente effettiva di questo stato trascendente. Posto al centro della ruota cosmica, il saggio perfetto invisibilmente la muove, con la sua sola presenza, senza partecipare al movimento di quella, e senza preoccuparsi di esercitare un'azione qualsiasi: il suo distacco assoluto lo rende signore di tutte

le cose, giacché egli stesso non può più essere affetto da nulla. « Egli ha raggiunto la impassibilità perfetta: la vita e la morte gli sono ugualmente indifferenti, lo sprofondarsi dell'universo non gli causerebbe alcuna emozione. A forza di scrutare egli è giunto alla verità immutabile, la conoscenza del Principio universale unico. Egli lascia evolvere gli esseri secondo i loro destini, e si tiene, egli stesso, al centro immobile di tutti i destini... Il segno esteriore di questo stato interiore, è l'imperturbabilità: non quella del bravo che poggia solo, per amor della gloria, su di una armata schierata a battaglia; ma quella dello spirito che, superiore al cielo, alla terra, a tutti gli esseri, abita un corpo al quale non tiene, non fa caso alcuno alle immagini che i sensi gli forniscono, conosce tutto per conoscenza globale nella sua unità immobile. Tale spirito, assolutamente indipendente, è signore degli uomini: se gli piacesse convocarli in massa, al giorno fissato, tutti accorrerebbero: ma egli non vuole farsi servire » (4). « Se un vero saggio avesse dovuto, pur suo malgrado, incaricarsi della cura dell'impero, tenendosi nel non-agire, impiegherebbe gli

---

(4) Ciuang-tze, cap. V.

ozî del suo non intervento a dare libero corso alle sue naturali propensioni. Bene si troverebbe l'impero ad essere stato rimesso nelle mani di tale uomo. Senza mettere in giuoco i suoi organi, senza usare i suoi sensi corporei, assiso immobile, egli tutto vedrebbe con il suo occhio trascendente; assorto nella contemplazione, tutto scuoterebbe come fa il tuono; il cielo fisico si adatterebbe docilmente ai movimenti dello spirito suo; tutti gli esseri seguirebbero l'impulso del suo non intervento, come la polvere segue il vento. Perché mai quest'uomo dovrebbe applicarsi a manipolare l'impero, quando il lasciarlo andare è sufficiente? » (5).

Abbiamo insistito in modo particolare su questa dottrina del « non-agire »; oltre al fatto che essa è effettivamente uno degli aspetti più importanti e più caratteristici del Taoismo, vi sono ragioni speciali che il seguito farà meglio comprendere. Ma una domanda si pone: come si può pervenire allo stato che è descritto quale proprio del saggio perfetto? Qui come in tutte le analoghe dottrine che si trovano in altre civiltà, la risposta è nettissima: ci si perviene a mezzo della conoscenza; ma questa conoscenza,

---

(5) Ciuang-tze, cap. XI.

quella stessa che Kong-tze confessava di non avere ottenuto, è di un ordine diverso da quello della conoscenza ordinaria o « profana »; essa non ha alcun rapporto con il sapere esteriore dei « letterati », né, a più forte ragione, con la scienza quale la comprendono i moderni occidentali.

Non si tratta di una incompatibilità, ancorché la scienza ordinaria, a causa dei limiti che pone e delle abitudini mentali che fa prendere, possa essere spesso un ostacolo all'acquisto della vera conoscenza; ma chiunque possiede quest'ultima deve per forza ritenere per trascurabili le speculazioni relative e contingenti di cui si compiace la maggior parte degli uomini, le analisi e le ricerche di dettaglio nelle quali essi s'imbarazzano e le molteplici divergenze di opinioni che ne sono l'inevitabile conseguenza. « I filosofi si perdono nelle loro speculazioni, i sofisti nelle loro distinzioni, i cercatori nelle loro investigazioni. Tutti questi uomini sono prigionieri nei limiti dello spazio, accecati dagli esseri particolari » (6). Il saggio, al contrario, ha sorpassato tutte le distinzioni inerenti ai punti di vista esteriori; al punto centrale in cui

(6) Ibid., cap. XXIV.

egli si tiene, ogni opposizione è superata e si è risolta in un perfetto equilibrio. « Nello stato primordiale, queste opposizioni non esistevano. Sono derivate tutte dalla diversificazione degli esseri e dai loro contatti causati dalla rotazione universale. Cesserebbero, se la diversità ed il movimento cessassero. Cessano d'un subito di influire sull'essere che ha ridotto il suo io distinto ed il suo movimento particolare a quasi nulla. Questo essere non entra più in conflitto con alcun essere, giacché si è stabilito nell'infinito, si è ecclissato nell'indefinito. E' giunto e si tiene al punto di partenza delle trasformazioni, punto neutro in cui non vi sono conflitti. Per concentrazione della sua natura, per alimentazione del suo spirito vitale, per riunione di tutte le sue potenze, si è unito al principio di tutte le genesi. La sua natura essendo intera, il suo spirito vitale essendo intatto, nessun essere può intaccarlo » (7).

Per ciò solo, e non per una specie di scetticismo, che il grado di conoscenza cui egli è giunto evidentemente esclude, il saggio si tiene interamente al di fuori di tutte le discussioni che agitano la generalità degli uomini; per lui,

(7) Ibid., cap. XIX.

infatti, tutte le opinioni contrarie sono ugualmente senza valore, perché, per il fatto stesso della loro opposizione, sono tutte ugualmente relative. « Il suo punto di vista è un punto da cui questo e quello, si e no, appaiono ancora non distinti. Questo punto è il perno della norma; è il centro immobile di una circonferenza, sul contorno della quale rotolano tutte le contingenze, le distinzioni e le individualità; da cui non si vede che un infinito, che non è né questo né quello, né sì né no. Vedere tutto nella unità non ancora differenziata, o da una distanza tale che tutto si fonde in uno, ecco la vera intelligenza... Non occupiamoci di distinzioni, ma vediamo tutto nell'unità della norma. Non discutiamo per aver ragione, ma impieghiamo, con gli altri, il procedimento dell'allevatore di scimmie. Questo uomo disse alle scimmie che allevava: io vi darò da mangiare tre radiche al mattino, e quattro alla sera. Le scimmie furono tutte scontente. Allora, egli disse, vi darò quattro radiche al mattino e tre alla sera. Le scimmie furono tutte contente. Con il vantaggio di averle accontentate, non diede loro in definitiva, ogni giorno, che le sette radiche a loro destinate fin da prima. Ciò fa il saggio; dice sì o no, per amore di pace, e resta tranquillo, al centro della

ruota universale, indifferente al senso secondo cui essa ruota » (8).

Vi è appena bisogno di dire che lo stato del saggio perfetto, con tutto ciò che esso implica e su cui non possiamo qui insistere, non può essere raggiunto d'un sol colpo, e che anche gradi inferiori a quello, e che ne sono come altrettanti stadi preliminari, non sono accessibili che a prezzo di sforzi di cui ben pochi uomini sono capaci. I metodi impiegati a tal uopo dal Taoismo sono d'altronde particolarmente difficili da seguire, e l'aiuto che essi forniscono è molto più ridotto di quello che si può trovare nell'insegnamento tradizionale di altre civiltà, dell'India per esempio; in ogni caso, essi sono quasi impraticabili per uomini appartenenti a razze diverse da quella cui sono più particolarmente adattati. Del resto, nella stessa Cina, il Taoismo non ha mai avuto una diffusione molto larga, e non ha mai mirato ad averla, essendosi sempre astenuto da ogni propaganda; questa riservatezza gli era imposta dalla sua stessa natura; è una dottrina molto chiusa ed essenzialmente « iniziatica », che come tale non è destinata che ad una *élite*, e che

---

(8) Ibid., cap. II.

non potrebbe essere proposta a tutti indistintamente, poiché tutti non sono atti a comprenderla né soprattutto a « realizzarla ». Si dice che Lao-tze confidò il suo insegnamento soltanto a due discepoli, i quali a loro volta ne formarono altri dieci; dopo avere scritto il *Tao-te-king,* disparve verso Ovest: probabilmente si rifugiò in qualche ritiro quasi inaccessibile del Thibet o dell'Himalaya, e, dice lo storico Sze-ma-tsien « non si sa né dove né come finì i suoi giorni ».

La dottrina che a tutti è comune, quella che tutti, nella misura dei loro mezzi, devono studiare e mettere in pratica, è il Confucianesimo, che, abbracciando tutto ciò che concerne le relazioni sociali, è pienamente sufficiente per i bisogni della vita ordinaria. Però, poiché il Taoismo rappresenta la conoscenza principale da cui deriva tutto il resto, il Confucianesimo, in realtà, ne è in certo qual modo una applicazione ad un ordine contingente, e gli è subordinato di diritto per la sua stessa natura; ma questa è una cosa di cui la massa non deve preoccuparsi, una cosa che essa può perfino non sospettare, poiché la sola applicazione pratica rientra nel suo orizzonte intellettuale; e, nella massa di cui parliamo, bisogna certamente

comprendere la gran maggioranza dei « letterati » confucianisti stessi. Questa separazione di fatto fra il Taoismo ed il Confucianesimo, fra la dottrina interiore e la dottrina esteriore, costituisce, messa a parte ogni questione di forma, una delle più notevole differenze esistenti fra la civiltà della Cina e quella dell'India; in questa ultima, non vi è che un unico corpo di dottrina, il Brahmanesimo, comportante ad un tempo il principio e tutte le sue applicazioni, e, dai gradi più bassi ai più elevati, non vi è per così dire alcuna soluzione di continuità. Questa differenza deriva in gran parte da quella delle condizioni mentali dei due popoli; tuttavia è assai probabile che la continuità che si è mantenuta nell'India, e fuori di dubbio nell'India sola, è altra volta esistita anche in Cina, dall'epoca di Fo-hi fino a quella di Lao-tze e di Kong-tze.

Si vede ora perché il Taoismo sia così poco conosciuto dagli occidentali: esso non appare al di fuori come il Confucianesimo, la cui azione si manifesta visibilmente in tutte le circostanze della vita sociale; esso è l'appannaggio esclusivo di una *élite*, forse oggi assai più ristretta di quanto mai non sia stata, e che non cerca in alcun modo di comunicare all'esterno la dot-

trina di cui è custode; infine, il suo stesso punto di vista, il suo modo di espressione ed i suoi metodi di insegnamento sono quanto di più estraneo possa esservi allo spirito occidentale moderno. Alcuni, pur conoscendo l'esistenza del Taoismo e rendendosi conto che questa tradizione è sempre vivente, si immaginano tuttavia che, a causa del suo carattere chiuso, la sua influenza sull'insieme della civiltà cinese sia praticamente trascurabile, se non addirittura nulla; è questo ancora un grave errore, e ci resta ora da spiegare, nella misura in cui qui è possibile farlo, come stiano realmente le cose a questo riguardo.

Se ci si vuol rifare ai pochi testi che noi sopra abbiamo citati a proposito del « non-agire », si potrà comprendere senza troppo difficoltà, almeno in linea di principio, se non nelle modalità d'applicazione, quale debba essere il ruolo del Taoismo, ruolo di direzione invisibile, che domina gli avvenimenti anziché prendervi parte diretta, e che, per il fatto di non apparire chiaramente nei movimenti esteriori, è tanto più profondamente efficace. Il Taoismo adempie, come abbiamo detto, la funzione del « motore immobile »: esso non cerca affatto di mescolarsi all'azione, se ne disinte-

ressa interamente perfino, in quanto vede nell'azione soltanto una modificazione momentanea e transitoria, un infimo elemento della « corrente delle forme», un punto della circonferenza della « ruota cosmica »; ma, d'altra parte, esso è come il perno attorno al quale gira questa ruota, la norma sulla quale si regola il movimento di questa, precisamente perché esso stesso non partecipa a questo movimento, e senza che debba nemmeno intervenirvi espressamente. Tutto ciò che è trascinato nelle rivoluzioni della ruota cambia e passa; solo resta ciò che, essendo unito al principio, invariabilmente si tiene al centro, immutabile come il Principio stesso; e il centro, che nulla può toccare nella sua unità indifferenziata, è il punto di partenza dell'infinita moltitudine di modificazioni che costituiscono la manifestazione universale.

Bisogna aggiungere subito che quanto abbiamo or ora detto, concernente essenzialmente lo stato e la funzione del saggio perfetto, giacché è questi soltanto che ha effettivamente raggiunto il centro, non si applica rigorosamente che al grado supremo della gerarchia taoista; gli altri gradi sono come degli intermediari fra il centro ed il mondo esterno e, come i raggi della ruota partono dal suo mezzo e lo collegano

alla circonferenza, così essi assicurano, senza alcuna discontinuità, la trasmissione della influenza emanata dal punto invariabile in cui risiede « l'attività non-agente ». La parola influenza, e non azione, è proprio quella che qui conviene; si può anche, se si vuole, dire che si tratti di una « azione di presenza »; ed anche i gradi inferiori, pur essendo assai lontani dalla pienezza del « non-agire », tuttavia ne partecipano anche in certo qual modo. D'altronde i modi di comunicazione di questa influenza sfuggono necessariamente a quanti non vedono che il di fuori delle cose; essi sarebbero altrettanto poco intelleggibili allo spirito occidentale, e per le medesime ragioni, quanto i metodi che permettono l'accesso ai diversi gradi della gerarchia. Sarebbe così perfettamente inutile insistere su ciò che chiamasi i « templi senza porte », i « collegi in cui non si insegna », o su ciò che può essere la costituzione di organizzazioni che non hanno alcuno dei caratteri di una « società » nel senso europeo di questa parola, che non hanno forma esteriore definita, che a volte non hanno nemmeno nome, e che tuttavia creano fra i loro membri il legame più effettivo e più indissolubile che possa esistere, tutto ciò non potrebbe nulla rappresentare alla immagi-

nazione occidentale, quanto le è familiare: non essendo qui in grado di fornire alcun termine valido di paragone. Al livello più esteriore, esistono senza dubbio organizzazioni che, essendo coinvolte nel dominio dell'azione, sembrano più facilmente afferrabili, benché siano ancora ben altrimenti segrete di tutte le associazioni occidentali aventi qualche pretesa più o meno giustificata di possedere questo caratere. Queste organizzazioni hanno in generale una esistenza soltanto temporanea; costituite in vista di un fine particolare, esse scompaiono senza lasciar tracce non appena la loro missione è compiuta; non sono che semplici emanazioni d'altre organizzazioni più profonde e più durature, da cui ricevono la loro direzione reale, anche allorquando i loro capi apparenti sono interamente estranei alla gerarchia taoista. Alcune di esse che hanno avuto una parte considerevole in un passato più o meno lontano, hanno lasciato nello spirito del popolo ricordi che si esprimono sotto una forma leggendaria: così, abbiamo inteso raccontare che una volta i maestri di una certa associazione segreta prendevano un pugno di spine e le gettavano a terra, e che da queste spine nascevano altrettanti soldati tutti armati. E' esattamente la storia di Cadmo seminante i

denti del drago; e queste leggende, che il volgo ha solo il torto di prendere alla lettera, hanno, sotto la loro apparenza ingenua, un assai reale valore simbolico.

Può del resto succedere che, in molti casi, le associazioni di cui si tratta, od almeno le più esteriori, siano in opposizione e perfino in lotta le une con le altre; osservatori superficiali non mancherebbero di dedurre da questo fatto una obiezione a ciò che or ora abbiamo detto, e di concluderne che, in tali condizioni, l'unità di direzione non può esistere. Costoro dimenticherebbero questa sola cosa: che la direzione in questione è al di là dell'opposizione che essi constatano, e non nel dominio in cui questa opposizione si afferma e per il quale solo essa è valida. Se noi dovessimo rispondere a contradditori tali, ci limiteremmo a ricordare loro l'insegnamento taoista sulla equivalenza del «si» e del « no » nella indistinzione primordiale, e, quanto alla messa in pratica di questo insegnamento, li rimanderemmo assai semplicemente all'apologo dell'allevatore di scimmie.

Pensiamo averne detto abbastanza per far concepire come l'influenza reale del Taoismo possa essere estremamente importante, pur rimanendo sempre invisibile e nascosta; non so-

lamente in Cina esistono cose di questo genere, ma in Cina sembrano essere di una applicazione più costante che in qualunque altro luogo. Si comprenderà anche che coloro che hanno qualche conoscenza del ruolo di questa organizzazione tradizionale devono diffidare delle apparenze e mostrarsi assai riservati nell'apprezzamento di avvenimenti come quelli che attualmente si svolgono in Estremo-Oriente, e che troppo spesso si giudicano per assimilazione con ciò che accade nel mondo occidentale, il che li fa apparire sotto una luce completamente falsa. La civiltà cinese ha attraversato molte altre crisi nel passato, ed essa ha sempre infine ritrovato il suo equilibrio; insomma nulla indica fino ad ora che la crisi attuale sia più grave delle precedenti, e, anche ammettendo che essa lo sia, ciò non sarebbe ancora una ragione sufficiente per supporre che essa debba necessariamente intaccare ciò che vi è di più profondo ed essenziale nella tradizione della razza, e che d'altronde un piccolissimo numero di uomini può bastare a conservare intatto nei periodi di turbamento, poiché le cose di questo genere non si appoggiano affatto sulla forza brutale della moltitudine. Il Confucianesimo, che non rappresenta che il lato esterno della

tradizione, può anche scomparire se le condizioni sociali vengono a cambiare a tal punto da esigere la costituzione di una forma interamente nuova; ma il Taoismo è al di là di queste contingenze. Non si dimentichi che il saggio, secondo gli insegnamenti taoisti da noi riportati, « resta tranquillo al centro della ruota cosmica » quali che possano essere le circostanze, e che perfino « lo sprofondamento dell'universo non gli causerebbe alcuna emozione ».

René Guénon

IL PRESENTE LAVORO È EDITO A CURA DI

ALDO PEREZ (C.P. 4066 - ROMA)

NEL NUMERO DI 999 COPIE NEL DICEMBRE 1977

PRESSO LA TIPOGRAFIA OLIMPICA

PIAZZALE NUMA POMPILIO, 4 - ROMA